LA UNIDAD DE LA LEY NATURAL Y LA DISTINCIÓN DE PRECEPTOS EN TOMÁS DE AQUINO

JOSÉ LUIS WIDOW

This article is about the radical unity of natural law, and shows that, according to the thinking of Saint Thomas, the plurality of moral precepts can be adequately understood only in its light. In other words, any precept of natural law is a precept because it participates in the first principle. It follows that a division of the precepts into primary, secondary and tertiary precepts does not correspond to a schematic classification. The distinction of primary, secondary and tertiary precepts of natural law is a relative distinction.

Keywords: natural law, primary precept, secondary precept, Saint Thomas, unity of law.

1. INTRODUCCIÓN

Siguiendo algunos textos de Santo Tomás es habitual distinguir entre preceptos primarios y secundarios de la ley natural. Algunos añaden, también, los preceptos terceros[1] sustentados en un pasaje de *Summa Theologiae*. El problema aparece cuando en vistas de esta división se quiere determinar esquemáticamente a qué grupo

---

1. Vid. R. FERNÁNDEZ CONCHA, *Filosofía del derecho*, t. I, Tipografía católica, Barcelona, 1888, p. 72: "por lo tocante a su cognoscibilidad, los preceptos morales se dividen en primarios, segundos y terceros: primarios son aquellos principios supremos, evidentes en sí mismos, que se perciben por la simple enunciación de sus términos; segundos, aquellos que se deducen claramente de los primeros, como consecuencias rigurosas e inmediatas de los mismos; y terceros, aquellos que dimanan del mismo origen, pero no pueden sacarse de allí sino mediante largos y difíciles raciocinios".

pertenece cada precepto de ley natural. Cuando esto ocurre, a los términos "precepto primario", "precepto secundario" y "precepto tercero" se les ha dado un significado absoluto. Lo que pretendo mostrar en esta ponencia es que estos términos, para Santo Tomás, tendrían una significación relativa. Llamaría primarios a algunos preceptos no atendiendo a su contenido absoluto, sino por oposición a otros, con el objeto de distinguir grados y a partir de allí señalar la mayor o menor universalidad de su aplicación. Algo similar sucedería con los otros preceptos. Santo Tomás, entonces, nunca habría tenido la intención de ofrecer una suerte de criterio para hacer un catálogo en el que cada precepto quedara perfectamente clasificado como primario, secundario o tercero. Esto explicaría el hecho de que un mismo precepto esté presentado a veces como primario y otras como secundario, dependiendo del texto. En cada ocasión en la que el Aquinate hable de preceptos primarios, secundarios o terceros habría que ver la intención particular que tiene en el texto en cuestión y no pretender que, por la coincidencia de términos para designar preceptos que serían de diverso grado o por la identidad de preceptos designados con desiguales términos, estaría cayendo en contradicción o, al menos, en explicaciones poco claras.

El problema al que se alude –que supone la existencia de una pluralidad de preceptos– no obsta, por supuesto, para sostener que en último término y de modo necesario, debe haber un solo precepto absolutamente primario, pues lo plural no puede sino reducirse a lo uno. Ésta es la idea principal desde la cual me parece debiera enfrentarse la cuestión planteada.

En este artículo, entonces, intentaré mostrar, a partir de la respuesta de Santo Tomás a la pregunta acerca de si la ley natural contiene muchos preceptos o uno solo, que la división de los preceptos en primarios, secundarios y terceros no corresponde a una clasificación esquemática. Santo Tomás a la par de afirmar que la ley natural es una, establece la multiplicidad de preceptos. Evidentemente no se trata de una contradicción flagrante. La explicación de la relación entre el precepto o principio primero, y en cierto sentido único, de la ley natural con los demás llevará a relativizar

algo la distinción de derecho natural primario, secundario y terciario.

2. TEXTOS RELEVANTES DE SANTO TOMÁS

Algunos textos en los que el Aquinate realiza la distinción entre diversos grados de preceptos son los siguientes (me limito a señalar los que me parecen más importantes):

a) En *In IV Sententiarum*, d33, q1, a1, c. Luego de señalar qué es la ley y de afirmar que cualquier acción inconveniente al fin natural, sea fin primario o secundario de la acción, es contra la ley, apunta dos modos según los que esto puede acontecer. Uno, de manera en que el fin es totalmente impedido; otro, de manera en que la acción hace más difícil alcanzar el fin, aunque no lo impida totalmente. Los preceptos primeros de la ley natural tienen que ver con los fines naturalmente primarios de las acciones. Los preceptos segundos de la ley natural dicen relación con el logro de los fines secundarios de las acciones; o también con el de los fines primarios, pero no en cuanto la acción impide totalmente su logro, sino en cuanto lo hace más difícil. El ejemplo de Santo Tomás es el siguiente: la acción de comer tiene un fin primario que es la salud corporal y uno secundario que es disponer adecuadamente para realizar los trabajos propios. Los preceptos primarios tienen que ver con la buena alimentación, ni más ni menos de la que se requiere para tener una buena salud. Los preceptos secundarios tendrían que ver, por ejemplo, con la oportunidad en la que se come que, si no es la apropiada, no impide el fin primario, aun cuando hace más difícil su logro, pero sí impide el fin secundario. Respecto del asunto principal que Santo Tomás trata en ese artículo, señala que la acción tendiente a la poliginia no sería contraria a un precepto primario de la ley natural, pues no impediría el fin principal del matrimonio que es la procreación y educación de la prole, pero sí sería contrario a preceptos secundarios, pues sería muy difícil que exista una convivencia pacífica.

b) En el artículo siguiente vuelve a hacer la distinción entre preceptos primarios y secundarios, añadiendo que estos últimos no

tienen eficacia en todos los casos sino en los más, pues los tiempos, personas y circunstancias varían[2].

c) En *In IV Sententiarum,* d33, q1, a3, q3, ad1, señala la misma distinción.

d) En *Summa Theologiae,* I-II, q94, a2, c, Santo Tomás señala como precepto primero de la ley natural el de que el bien debe hacerse y el mal evitarse. Todos los demás preceptos de la ley natural se fundarían en éste. Éste es el texto más famoso y en torno al cual más se ha discutido, pues hacia el final del cuerpo del artículo incluye la enumeración de las inclinaciones naturales que ha servido de base para indicar cuáles serían los preceptos primarios de la ley natural y, por oposición a ellos, cuáles los secundarios. Como ejemplo se puede pensar en un par de casos muy recurrentes: el deber de respetar la vida propia y ajena tendría que ver con un precepto primario de la ley natural y la defensa de la propiedad con un precepto secundario o de derecho de gentes[3]. Esta interpretación, muy extendida, no obstante tener algún sustento en la obra de Santo Tomás, tiende a ser algo esquemática y, en ese sentido, ajena a su modo de entender las cosas. Para los fines de esta exposición, hay que resaltar el hecho de que en este texto, el Doctor medieval pone un solo precepto como primero, a partir de lo cual ya se ve que el uso de los términos en cuestión –precepto primario, precepto secundario y precepto tercero– es análogo. Santo Tomás no predica unívocamente de un precepto el ser primario, secundario o tercero. Sobre esto volveré más adelante.

e) En *Summa Theologiae,* I-II, q94, a4, c, el santo distingue los primeros principios de la ley natural, comunes a todos, y los preceptos derivados de los anteriores como ciertas conclusiones, que tendrían validez en la mayoría de los casos, pero no en todos. En este artículo Santo Tomás habla de primeros principios en plural.

---

2. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *In IV Sententiarum*, d33, q1, a2, c.

3. Cfr. J. J. UGARTE, "La ley natural", en S. CASTAÑO / E. SOTO KLOSS, (eds.), *El Derecho Natural en la realidad social y jurídica*, Academia de Derecho, Universidad Santo Tomás, Santiago de Chile, 2005, pp. 126-127.

f) En *Summa Theologiae*, I-II, q94, a6, c, afirma que a la ley natural pertenecen, primero, ciertos preceptos comunísimos –nuevamente en plural–, conocidos por todos, y luego otros preceptos secundarios más particulares, que son como conclusiones de los anteriores. Los primeros, como preceptos universales, no podrían ser borrados del corazón de los hombres; sí podrían borrarse por alguna pasión en su aplicación a un caso particular. Los segundos podrían ser borrados por algún error de conocimiento o por malas costumbres y hábitos corruptos.

g) En *Summa Theologiae,* I-II, q100, a1, c, luego de sostener que todo juicio de la razón práctica se funda en principios naturalmente conocidos, y que por ello todos los preceptos morales pertenecen a la ley natural, afirma que esto sucede de diferentes modos. Hay unos que, a partir de los *communissima*, la razón natural de cualquier hombre juzga que deben ser hechos o evitados, como: "honra a tu padre y a tu madre", "no mates", "no cometas hurto". Hay otros, en cambio, que se juzga que se deben hacer o evitar por una consideración más sutil de los sabios. Y estos preceptos deben ser enseñados por esos sabios a los más jóvenes. Se trata por ejemplo del deber de levantarse frente a los mayores y de respetar a los ancianos. Según este texto, entonces, se podría decir que hay tres grados: los *communissima*, los que a partir de ellos se aprueban o reprueban fácilmente y los que requieren una consideración del sabio.

h) En *Summa Theologiae*, I-II, q100, a3, c, señala que los preceptos del decálogo no están entre los primeros y comunes, que son aquellos que no necesitan ser dados a conocer por encontrarse naturalmente puestos en la razón, como por ejemplo, que ningún hombre debe hacer mal a otro. Tampoco los preceptos del decálogo se encuentran entre los que los sabios hallan después de una consideración más detenida. Sin embargo, añade Santo Tomás que ambos tipos de preceptos se encuentran contenidos en los del decálogo, aunque de diversa manera. Los primeros, como principios en las conclusiones próximas. Los segundos, como conclusiones en sus principios. Hay que resaltar el hecho de que en este artículo Santo Tomás no considera como precepto primario de la ley natu-

ral ninguno del decálogo. Por lo tanto “no mates”, “no cometas hurto”, no serían preceptos primarios, como había sostenido en otros lugares. En la respuesta a la primera objeción, en este mismo artículo, señala como preceptos primarios “ama al Señor tu Dios” y “ama a tu prójimo”, de los cuales se deducen como conclusiones próximas todos los preceptos del decálogo.

i) En *Summa Theologiae,* I-II, q100, a11, c, Santo Tomás indica que si bien los preceptos morales tienen eficacia por el mismo dictamen de la razón natural, la tienen de diversa manera, porque hay tres grados de preceptos. Algunos son totalmente ciertos y tan evidentes que no necesitan ningún tipo de publicación. Es el caso de “ama a Dios y al prójimo” y otros de la misma índole. Respecto de estos nadie puede errar. Hay un segundo grado de preceptos, más determinados, que cualquiera puede ver con facilidad, pero respecto de los que en algunos pocos casos el juicio humano falla, por lo que es conveniente que sean publicados. Entre estos estarían los preceptos del decálogo. Por último hay un tercer grado de preceptos que no son evidentes para la mayoría, sino sólo para los sabios y que se añaden a los del decálogo, por lo cual en último término, se reducen a ellos. Así por ejemplo a la prohibición de dar culto a otros dioses se añaden los preceptos prohibitivos relativos a las cosas que se ordenan al culto de los ídolos. A la prohibición del perjurio, se añade la de la blasfemia. Al precepto de honrar a los padres, se añade el de honrar a los ancianos. Al de celebrar el día del Señor, se añaden todos los preceptos ceremoniales. A la prohibición de matar, se añade la de odiar al prójimo. A la de no cometer adulterio, se añaden las de la prostitución, el homosexualismo y el bestialismo. A la de no hurtar, se añade la prohibición de la usura y del fraude. A la prohibición de dar testimonio falso, se añade la de mentir o la de difamar.

j) En *Summa Theologiae,* II-II, q122, a1, c, argumentando que los preceptos del decálogo son de justicia, afirma que corresponden a los primeros preceptos de la ley y que la razón natural asiente inmediatamente a ellos, como a los más evidentes.

k) En *Summa Theologiae,* II-II, q122, a3, ad4, aclarando por qué, entre los preceptos del decálogo, se menciona el perjurio en vez de la blasfemia, repite que ellos son primarios.

l) En *Summa Theologiae,* II-II, q140, a1, ad3, enseña por qué los preceptos del decálogo incluyen los relativos a la justicia en los que la razón de debido es manifiesta y conocida por todos, que es lo propio de los preceptos primeros, mientras que en la fortaleza, no.

3. CRITERIOS DE DIVISIÓN DE LOS PRECEPTOS

José Joaquín Ugarte señala que Santo Tomás establecería la división de preceptos primarios y secundarios según dos criterios. El primero sería el de fines y medios. Los preceptos primarios de la ley natural serían aquellos que tienen que ver con los fines de la naturaleza humana. Los secundarios tendrían que ver con medios que, siendo también naturales, sin embargo interesan por sus consecuencias. Por ejemplo, sería precepto primario el que manda cuidar la vida. Sería secundario el que protege la propiedad. Ésta, siendo naturalmente conveniente, sin embargo interesaría en la medida en que sea útil para satisfacer de mejor manera las necesidades materiales de la vida.

El segundo criterio sería el de axiomas universales y conclusiones lógicas. Los preceptos primarios serían axiomas universales evidentes para todos y conocidos naturalmente. Los preceptos secundarios serían aquellos que se deducen de los primeros. Por ejemplo, precepto primario sería el que manda amar al prójimo, y secundario y derivado de éste el que manda no matar al inocente[4]. En este caso, los preceptos primarios mandarían cosas abstractas y los secundarios, concretas.

Estos dos criterios –advierte Ugarte– aparecen, ambos, tanto en *In libros Sententiarum* como en *Summa Theologiae*. Por lo que no se trataría sencillamente de una cuestión de diferencias entre obras juveniles y maduras.

4. J. J. UGARTE, *op. cit*., pp. 132-133.

A partir de la existencia de estos dos criterios sucede que hay preceptos que según uno serían primarios y según el otro, secundarios. No matar, según el primer criterio, sería un precepto primario. Según el segundo, sería secundario.

El problema es más grave que si se tratara sólo de una cuestión de términos si es que se asume, como lo hace Ugarte, que los principios primarios son absolutamente inmutables y válidos siempre y que los secundarios, si bien lo son la mayoría de las veces, podrían no serlo en situaciones excepcionales[5].

Ugarte afirma, por varias razones, que debe primar el criterio de fines y medios. Intenta también una conciliación, señalando que los preceptos que son primarios y abstractos según el segundo criterio, podrían entenderse como fines concretos; en cuyo caso se equipararían a los preceptos primarios según el primer criterio, comprendiendo como parte de ellos a los que eran secundarios según el segundo criterio. Por ejemplo, el deber de obrar en conformidad con la razón si se toma como mandato de algo concreto equivaldría a mandar cuidar la vida, reproducir la especie y vivir la vida del espíritu.

El criterio de fines y medios, sin lugar a dudas sirve para determinar la prioridad de un precepto frente a otro. Pero no parece que sirva para hacer una división esquemática de qué preceptos son primarios y cuáles, secundarios; y menos para intentar determinar qué precepto es universalmente válido, sin excepciones, e inmutable; y cuál, no.

Además, tampoco parece que los dos criterios señalados sean incompatibles, pues no obstante la formulación de algunos precep-

---

5. “Ahora bien, según el criterio de los fines primarios de la naturaleza y medios naturalmente necesarios, son preceptos primarios «no matar», no desviar el acto sexual de su fecundidad, conocer la verdad acerca de Dios, vivir en sociedad, etc.; y por lo tanto según el criterio referido serán absolutamente inmutables. Si tales preceptos se consideraran, en cambio, derivados o secundarios, tendrían, sí, necesidad intrínseca de ser observados, pero podrían fallar en algunos casos […]. De lo anterior se desprende que es fundamental saber si los preceptos que tienen por objeto los fines mismos de la naturaleza: conservar la vida, reproducir la especie y vivir la vida propia de la racionalidad, son primarios o secundarios”. J. J. UGARTE, *op. cit.*, pp. 134-135.

tos en la que no se señala el objeto de la tendencia, siempre se trata de mandatos de algo concreto. La conciliación que propone Ugarte es la que está presente en el mismo Santo Tomás. Intentaré mostrar por qué.

4. NATURALEZA DEL CONOCIMIENTO PRÁCTICO

Para aclarar estas cuestiones creo que es imprescindible tener en consideración un par de asuntos previos. El primero se refiere a la naturaleza del conocimiento práctico; en particular algunos aspectos que interesan especialmente aquí. El segundo tiene que ver con la predicación unívoca o análoga del término fin y medio. Una vez aclarados, se podrá enfrentar mejor el problema de la unidad de la ley natural, en cuanto contrasta con la pluralidad de preceptos.

Primero, entonces, un par de cosas relativas al conocimiento práctico.

Como se sabe, Santo Tomás repite muchas veces que el acto de la voluntad presupone el del intelecto[6]. La acción de la voluntad no es posible sino porque el intelecto la conoce.

Sin embargo, el asunto es más complejo, pues el conocimiento práctico no puede constituirse como práctico sin un acto de la voluntad. Efectivamente, un bien para ser conocido realmente como bien, o lo que es lo mismo, un fin para ser conocido como tal, tiene que hacerse presente en cuanto ejerce su atractivo sobre la persona y, en particular, sobre la voluntad. Tener un conocimiento verdaderamente práctico supone que el bien es apetecido en acto. El apetito que está en juego es el fundamental de la voluntad entendida como naturaleza: aquélla que se dirige al bien en cuanto tal o, en otras palabras, en cuanto bien universal. La presencia necesaria de este apetito es la que lleva a que las cosas conocidas se presenten como bienes, es decir, como fines.

6. En la sola *Summa Theologiae* son muchos; por ejemplo, “Omnem enim voluntatis motum necesse est quod praecedat aprehensio”, I, q82, a4, ad3; o “Ad secundum dicendum quod omnis actus voluntatis praeceditur ab aliquo actu intellectus”, I-II, q4, a4, ad2. Cfr. *Summa Theologiae*, I, q76, a1, c; I, q79, a1, ad2 y ad3; I, q82, a3, ad2; I, q82, a4, c; I, q86, a1, ad2.

El intelecto práctico mueve a la voluntad determinando su acto mediante la presentación del objeto[7]. Pero el intelecto práctico no determina el movimiento de la voluntad en cuanto al hacer o no; en cuanto al ejercicio de la acción. Éste proviene de la misma voluntad y si se trata del movimiento fundamental de la voluntad hacia lo bueno por ser tal, entonces dicho movimiento está supuesto en el hecho de que algo sea conocido por el entendimiento no sólo como verdadero, sino como bueno. Así, el intelecto práctico mueve a la voluntad, porque de alguna manera ésta misma mueve[8]. En otras palabras, aprehender lo apetecible, el bien o el fin, es aprehenderlo en cuanto ejerce en acto una real atracción sobre el apetito; es aprehenderlo ejerciendo tal atracción.

Esto es importante porque si se tiene presente se podrá partir de la base de que cuando Santo Tomás se refiere al conocimiento práctico, y dentro de él, al asunto de los preceptos de la ley natural, *siempre* está pensando en bienes en cierto sentido concretos o, mejor, existentes realmente. Repite muchas veces que la voluntad se dirige a bienes singulares[9]. La voluntad no se mueve por abstracciones. Lo abstracto en cuanto tal es incapaz de mover al apetito. Esto significa que cuando se habla de fines de las acciones humanas, nunca se trata de bienes en abstracto, aun cuando la formulación lo parezca. Si Santo Tomás en algunas ocasiones enuncia preceptos de la ley natural que parecen abstractos por no señalar ningún objeto concreto, no es porque realmente sean abstractos, sino porque o bien se refieren al bien universal –real y no abstractamente universal– según en él están contenidos actual aunque confusamente todos los demás fines, o bien porque se refieren directamente a la proporción que debe haber en el apetito respecto del bien apetecido.

7. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q9, a1, c.
8. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *In de anima*, III, lect15, 4.
9. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q6, prol.

5. FINES Y MEDIOS[10]

Todo precepto tiene por objeto un bien, sea directa o indirectamente, positiva o negativamente (mandatos o prohibiciones). "Bien" se predica análogamente con analogía de atribución intrínseca de todo lo real y, en lo que aquí interesa, de todo objeto de la voluntad humana. Evidentemente esto significa que absolutamente bueno sólo es el bien que no está determinado de ninguna manera, es decir, el bien infinito; el *bonum subsistens*. Todos los demás bienes, por ser participaciones del primero, lo son no en sentido absoluto, sino en sentido relativo, aunque lo sean propiamente.

Esto es importante, porque con esta perspectiva, si se quiere interpretar correctamente a Santo Tomás, es peligroso intentar clasificar esquemáticamente los bienes en dos clases: la de los fines y la de los medios.

Todo bien, salvo el infinito, puede ser fin o medio. Cada vez habrá que fijar el respecto para determinar si algo es fin o medio. Desde luego, en una misma acción, ocurre siempre que una misma cosa bajo cierto respecto es fin y bajo otro medio. Se denomina fin a lo que es objeto de la intención. Medio, en cambio, al objeto de la elección que recae sobre aquello que conduce al fin intentado. El problema está en que en la acción humana, incluso en la más particular, está real y actualmente operando el fin último como tal y por eso, respecto de él, todo lo demás puede ser llamado medio.

Es cierto que cuando estos términos se usan con un sentido unívoco, se tiende a llamar fin al bien de mayor envergadura y medio al que es apetecido exclusivamente en razón del primero. Pero esta manera de dividir los bienes no deja de tener algo de arbitrariedad. Sin lugar a dudas que si tenemos delante un determinado alimento, nadie dudará en afirmar que se trata de un medio. Si se trata de la

---

10. Santo Tomás habla de *quae sunt ad finem*, expresión que sería mejor, pues como se trata de *cosas* morales que son para el fin, y la principal cosa es la acción misma, se trata de algo que no sólo tiene una posición media entre la acción y el fin, sino de algo que realiza el fin en sí mismo. Como dice Aristóteles hay fines que son actividades. *En* ellas se alcanza el fin y no solo *por* ellas. No obstante esto, usaré aquí el término *medio*, porque es el que hoy está más universalmente aceptado.

acción de comer, todos podrán estar de acuerdo en que tomar el alimento tiene como fin natural mantener la salud corporal, la vida física. De esta manera, la salud y la vida es el fin; y la acción, el medio por el que se logra. Pero al mismo tiempo se podrá convenir en que la salud, no obstante que en algún grado es deseable en sí misma, también lo es *para* trabajar adecuadamente o *para* poder desarrollar eficazmente la actividad intelectual a la que la salud del cuerpo está naturalmente ordenada. Podrá decirse que sin vida corporal no hay vida intelectual. Y es cierto. Pero también lo es que intentarla o tenerla como fin no es idéntico a intentar conocer la verdad. Asimismo, alguien podría preocuparse de estar bien alimentado para poder servir bien a la patria hasta dar su vida si fuera necesario; como ocurrió cuando Prat –un comandante de buque y héroe chileno– al saber que se enfrentaría con lo mejor de la escuadra enemiga, su primera preocupación fue que almorzara la tripulación. Evidentemente que en este caso la intención ni próxima ni remota de la acción de alimentarse era salvar la vida, sino el estar mejor preparado para rendirla. La vida humana puede ser fin, por supuesto. Fin además que participa en un grado importante de la *honestidad* propia de los bienes de mayor envergadura. Pero como se trata de la vida humana no es un bien absolutamente honesto, sino participadamente, lo cual significa que también tiene espacio para la utilidad. Sólo el fin último es fin sin restricciones y por lo tanto refractario a ser medio bajo cualquier respecto. Sólo el fin último es absolutamente honesto. Me parece que por esto es que Santo Tomás no duda en afirmar que "así como dice Agustín en el libro *De doctrina christiana*, aquello en lo que se constituye la vida feliz, debe ser amado por sí mismo. Pero el hombre no debe ser amado por sí mismo, sino que cualquier cosa que hay en el hombre debe ser amada por causa de Dios"[11]. Si esto es así, cualquier otro fin diverso del último puede ser considerado bajo algún respecto como fin, y bajo otro, como medio. También se puede decir esto de los fines de las inclinaciones naturales del hombre, salvo en el sentido que se expondrá en lo que sigue.

11. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q2, a7, sc.

6. EL BIEN UNIVERSAL Y EL PRIMER Y ÚNICO PRECEPTO DE LA LEY NATURAL

La ley natural no puede ser más que una, porque uno es el fin del hombre. Evidentemente, cualquier ente, también el hombre, no puede tener más de un fin si se trata de aquél que compromete la totalidad de su ser. Para cualquier cosa ese fin es su perfección. En el caso del hombre, se trata de una perfección que corresponde a la propia de un ser intelectual, es decir, de aquel ser que está abierto a la infinitud de todo lo real. De ahí que se afirme que el fin o perfección humana está en el bien universal. Pero según lo que ya se ha señalado, no se trata del bien abstractamente universal, o de la noción universal del bien, sino del bien real y actualmente universal, que por eso mismo ejerce una causalidad final también universal.

Porque se trata del bien realmente universal, el asunto planteado en la *Summa* (I-II, q94, a2) acerca de si la ley natural contiene un solo precepto o muchos es perfectamente pertinente. Efectivamente pareciera que siendo realmente universal no da cabida a otros. Sin embargo la experiencia indica que el hombre se mueve atendiendo a una pluralidad de preceptos. La respuesta de Santo Tomás va a señalar que contiene uno y muchos. Lo cual, por supuesto, es posible cuando los muchos no son algo absolutamente diverso de lo uno.

A partir de la aprehensión del bien como tal, el entendimiento práctico sabe que él debe ser perseguido y su contrario –el mal– evitado. Ésta es toda la ley natural y en este sentido es una. La pluralidad de preceptos se explicará porque en esta ley *una* está contenida toda otra ley de menor universalidad, no de un modo puramente potencial como las especies en el género, sino de un modo actual, aunque confuso. Dicho de otra manera, la causalidad que ejerce el último fin está realmente presente en la causalidad que ejerce cualquier otro fin más particular, porque es participación suya.

Es de notar que esta ley es conocida a partir de la razón misma de bien, pero no según un modo semikantiano como si fuera una forma pura de la razón práctica, conocida *a priori* –sin participación de la experiencia–, que sólo luego y paulatinamente va siendo

llenada de contenido. La razón de bien se conoce a partir de la experiencia existencial de bienes particulares, los cuales, porque son objeto no sólo de la experiencia, sino al mismo tiempo del entendimiento, revelan no sólo las características particulares que poseen como *tales* bienes, sino al mismo tiempo lo propio del bien en cuanto tal y, en definitiva, su carácter de participaciones del bien universal.

Esta ley natural, perfectamente una, entonces, al mismo tiempo contiene en acto y sin perder su unidad otros preceptos de menor universalidad, en cada uno de los cuales ella estará presente con su virtud. Esto es posible, porque la universalidad del bien al que se refiere el precepto primero de la ley natural no es, por supuesto y como ya hemos dicho, la propia de la idea abstracta, sino la de la causalidad final del bien realmente universal. Esto significa que la fuerza atractiva del último fin está presente, aunque disminuida, en el bien particular. Se puede decir, que éste atrae porque participa de la atracción que el bien universal ejerce sobre la voluntad. De esta manera, cuando los preceptos de menor universalidad se hacen presentes de manera expresa, el primero no deja de operar, sino que lo hace a modo de principio en el principiado, es decir, con una presencia virtual, pero no por eso menos real. El bien particular atrae, porque el bien universal lo hace. De la misma manera, un precepto particular de ley natural será precepto porque participa del primario.

Ahora, el bien universal real, *quasi materiale*, evidentemente es Dios. Por eso dice Santo Tomás que el apetito de Dios está presente, al menos implícitamente, en toda acción humana[12]. Si esto es así, el precepto "haz el bien y evita el mal" equivale exactamente a "ama a Dios con toda tu alma, con todo tu corazón y con todo tu ser". Preceptos del tipo "actúa según la razón", que son aparentemente abstractos, no lo son, sino que apuntan directamente a señalar la proporción del apetito respecto del fin, saltándose la alusión explícita al objeto. Actuar según la razón es precisamente hacerlo según el orden que toda acción debe tener respecto del fin último.

12. TOMÁS DE AQUINO, *De veritate*, q22, a2, c.

Porque el bien universal es real, no puede aceptarse, como dice Maritain, que el precepto que manda hacer el bien y evitar el mal sea simplemente el preámbulo de la ley natural pero no sea él mismo la ley[13]. Este precepto es principio de toda otra ley, como bien dice el mismo Maritain, pero porque él mismo es ley. Algo parecido dice Finnis, pues según él, el primer principio no es más que fundamento de los otros. No es que esto no sea así, pero para Finnis el primer principio no tiene más función que la de dar forma al conocimiento práctico[14], sin ser él mismo, moral. Para Finnis, en último término, el orden moral no se fundaría en el conocimiento y apetito de Dios, sino en el que se tiene naturalmente de una serie de bienes básicos, que en cuanto conocidos como tales, se les aplica el primer principio puramente formal, haciéndolos aparecer como bienes que deben ser realizados.

7. UNIDAD DE LA LEY NATURAL Y PLURALIDAD DE PRECEPTOS

La multiplicidad de preceptos no anula en nada la unidad radical de la ley natural. La pluralidad brota del hecho de que el hombre tiende al fin último a través de bienes particulares, es decir, de participaciones múltiples del único bien universal, que como tal, contiene todos los particulares. Pero, entonces, los preceptos que se refieren directamente a esos bienes particulares, son preceptos en cuanto ellos miran en último término al fin último. Distinto es si la formulación del precepto alude a esto o no. Demás está decir que el precepto no se identifica con su formulación, sobre todo si se trata de preceptos de ley natural. Por esto, todo precepto particular está contenido actual, aunque confusa o vagamente en el precepto primario y único de la ley natural.

---

13. J. MARITAIN, *Les Droits de l'Homme et la Loi Naturelle*, Éditions de la Maison Française, New York, 1942, p. 82.

14. J. FINNIS, *Aquinas. Moral, Political, and Legal Theory*, Oxford University Press, 1998, pp. 86-87.

8. PRECEPTOS Y RECTITUD[15]

Una diferencia fundamental entre el precepto que manda hacer el bien y evitar el mal y cualquier otro que se refiera a bienes particulares, como la vida humana o el vivir en sociedad, es que el apetito que está en juego en el primero es naturalmente recto, en cambio el que se pone en juego en el segundo, no. El apetito en este segundo caso será recto si, en último término, se dirige a Dios. Pues bien, cuando la ley natural tiene por objeto directamente a Dios, o al bien universal, o al fin último, o a la felicidad, o como se llame, el apetito o amor en juego es siempre recto y por eso el precepto correspondiente no admite ningún tipo de excepción. Es válido siempre y en cualquier lugar. Es perfectamente inmutable. Cuando un precepto de ley natural se refiere al fin último a través de un apetito de un bien particular, entonces debe referirse al objeto, pero sobre todo, a la proporción que el apetito debe tener respecto de ese objeto, cuya medida última no es él mismo, sino el amor a Dios.

Esto es importante porque entonces los preceptos que no se refieran directamente al último fin, serán tales en la medida en que ordenen un apetito particular no sólo al objeto particular considerado aisladamente, sino en la medida en que dispongan la rectitud del apetito respecto del fin último. El precepto que manda cuidar la salud corporal, lo es en la medida en que dicha salud está ordenada a la consecución del fin último. Ese precepto no manda cuidar la salud en todos los casos, sino en la mayoría. Cualquier bien distinto del último tiene razón de bien en cuanto no aparta del último y universal sino, por el contrario, en cuanto conduce a él. La acción

15. Respecto de lo que señalo en este acápite, debo advertir que soy consciente de que su texto puede presentar ciertos problemas respecto de otro asunto. Me refiero a la cuestión de si existen o no "absolutos morales". Lo que puedo advertir aquí, en razón del espacio, es que la afirmación de absolutos morales atendiendo a su objeto próximo en nada es obstáculo para señalar que tienen como razón última de ser tales su ordenación al fin último de la vida humana. En este sentido, no se ha intentado establecer como única causa de la maldad de una acción su desorden respecto del fin último, y menos si éste –el fin– se entiende como extrínseco y si aquélla –la acción– como si no tuviera un orden intrínseco determinado por su objeto próximo.

particular es buena cuando se dirige a un fin bueno como la salud y al mismo tiempo cuando la quiere proporcionadamente.

La vida humana no es el bien universal, por lo que cabe que respecto de ella el apetito no sea recto. “Ama la vida humana” es un precepto que definitivamente no tiene la misma universalidad de “ama a Dios”, aun cuando corrientemente amar a Dios conlleva amar la vida humana. El precepto que manda respetar la vida temporal propia o ajena lo es en cuanto ese respeto está ordenado al fin último. Por esto, también, puede haber excepciones. Es cierto que se puede afirmar que el precepto es “amar la vida inocente”. Pero aun este puede tener excepciones, pues puede haber ocasiones en que la rectitud respecto del fin último exija el sacrificio de una vida inocente. Se dirá que esa muerte no es querida directamente, pues está subordinada a un bien superior que es el intentado como fin. Eso es cierto, pero eso no quiere decir que esa muerte no sea querida. El soldado que le dispara al enemigo, sí busca su muerte. Y esa muerte, en un acto particular puede ser el fin intentado, aun cuando en absoluto evidentemente no lo sea.

La causa de algunos malentendidos podría estar en el hecho de que a la hora de enunciar preceptos morales, el idioma suele tener bastantes restricciones. Por ejemplo, el precepto de “no matar la vida del inocente” es un enunciado que, tomado en abstracto, no designa, en estricto sentido, nada moral, sino la sola materialidad de una acción[16]. Diferente es el precepto de “no asesinar”, cuyo significado se refiere no sólo al hecho de no quitar una vida, sino a algo formalmente moral como es la injusticia de eliminarla. Es decir, de su desorden respecto del fin último. Preceptos como “no asesinar”, “no mentir”, o “no fornicar” tienen una significación directamente moral, pues se refieren al objeto de la acción libre en cuanto tal, cuya realidad está determinada por su ordenación o no al fin último. Por esto, este último tipo de preceptos no admite excepción, de

---

16. Para santo Tomás, sin embargo, los objetos de acciones como *cuidar la vida*, *reposar*, *conversar*, u otros semejantes, son objetos morales buenos. Son acciones cuyos objetos están, en circunstancias normales, ordenados al fin de la vida humana, aunque puedan extraordinariamente desordenarse. Pero esta misma posibilidad muestra que *no siempre* se debe *cuidar la vida* o *reposar* o *conversar*.

la misma manera que el primerísimo tampoco la admite. Pero entonces, la imposibilidad de excepción no brota del bien particular considerado aisladamente según su sola materia particular, sino de la consideración de su relación respecto del bien universal de donde brota su formalidad moral. Por supuesto, cualquier precepto que se refiera a un bien particular, por muy importante que sea, podrá tener excepciones si se lo considera independientemente de su relación con el fin último. Esas excepciones no aparecerían como tales si en la formulación de los preceptos estuviese siempre, más o menos expresa, la referencia a su rectitud, que es como lo formal del precepto. El problema es que esa consideración independiente es muy corriente, pues suele estar inducida por las limitaciones de los idiomas que no siempre tienen los términos precisos para designar el objeto moral a la hora de formular los preceptos. Así, estos preceptos quedan formulados de manera que parecieran mandar absoluta y universalmente –sin excepciones– la realización de ciertas acciones, cuando la verdad es que lo hacen si y sólo si ellas están ordenadas al fin último. Como se decía, si esta ordenación apareciera expresa en la formulación del precepto, entonces nunca tendría excepciones.

Considerando esto se puede entender bien lo que San Agustín dice en *In Ioannis Epistulam Tractatus*: "Dilige et quod vis fac"[17]. Ama a Dios y haz lo que quieras, porque entonces toda acción estará revestida de la rectitud que le corresponde. Todos los otros preceptos, incluidos los que brotan de la consideración de los fines de las inclinaciones naturales, son tales, porque están ordenados a realizar este amor a Dios.

De esta manera, la ley natural, en cuanto plural no es un conjunto más o menos inorgánico de preceptos primarios, secundarios y terceros. El orden de dichos preceptos brota no sólo de ser fines o medios, como si se tratara de categorías absolutas, ni tampoco de ser más o menos evidentes. El orden de los preceptos en Santo Tomás está establecido a partir del grado de universalidad del bien al que se refiere el precepto. Todo precepto de menor universalidad

17. SAN AGUSTÍN, *In Ioannis Epistulam Tractatus*, 7, 8.

será tal, en la medida en que ordena acciones que realizan de modo particular bienes de mayor universalidad. El precepto que obliga a un médico a cuidar solícitamente la salud de sus pacientes es tal, porque es una realización más particular del precepto que manda cuidar la vida humana. Pero como es una realización más particular, no está considerando la vida, por ejemplo, del mismo médico. La salud de un médico puede ser razón suficiente para que deje de cuidar solícitamente a sus pacientes. El precepto que mandaba esto último, aun cuando no lo dijera expresamente, no obligaba al médico a descuidar su propia salud.

La obligación de pagar las deudas tiene excepciones cuando se analiza respecto del bien particular que está directamente en juego en una relación de justicia también particular. Pero en estricto rigor, todo acto de justicia particular, será verdaderamente de justicia si mira también el bien común y, en último término, a Dios. Es decir, el acto de justicia particular será tal si al mismo tiempo es de justicia política o general. El precepto que manda devolver lo prestado no tiene excepciones si se pudiera expresar de manera precisa el objeto moral. El problema es que hay limitaciones del idioma y sobre todo de la inteligencia humana que, como advierte el padre Osvaldo Lira, no siempre puede conocer con la suficiente claridad la ley natural[18] y, en consecuencia, la subordinación de los preceptos de menor universalidad a los de mayor.

Por supuesto que ese grado de universalidad tiene que ver con el hecho de ser fin o medio y tiene que ver con su mayor o menor grado de evidencia. Un bien comparativamente más universal que otro, tiene una entidad mayor que explica que sea intentado como fin de más acciones y de conjuntos de acciones que uno de menor universalidad. A su vez, si esos fines son más universales tendrán siempre un mayor grado de evidencia para el entendimiento práctico, que los tomará muchas veces como premisas indemostrables del silogismo práctico que termina en la acción. En este sentido no

18. "La ley natural no se halla afectada en sí misma de ninguna clase de indeterminación. Lo que ocurre es que resulta inconceptualizable para nuestra modesta inteligencia abstractiva y discursiva". O. LIRA, *Ontología de la ley*, Editorial Conquista, Santiago de Chile, 1986, p. 78.

hay problema en considerar una pluralidad de primeros principios, que serían los que se refieren a los fines de las inclinaciones naturales, siempre, por supuesto, que en una consideración absoluta se les inserte en el orden que les corresponde por ser participaciones del bien universal.

En resumen, la ley natural es una y todas las formulaciones de preceptos particulares, aun los más universales dentro de los particulares, habrán de ser entendidos desde esa unidad radical. Para entender esto es necesario tener presente la distinción a la que ya se aludía entre la materia particular del precepto y la razón última por la que, independientemente de esa materia, el precepto es tal. La materia es múltiple, y por eso, en atención a ella, apenas se abandona la unidad del primer principio de la vida moral, en la que estaba contenida actual aunque confusamente toda materia, comienzan a aparecer las excepciones, pues cualquier otro precepto derivado ya no contendrá toda esa materia y por lo tanto tampoco tendrá la necesaria rectitud del primero. Sin embargo, toda ley, aun la más particular de las leyes humanas, será ley, en la medida en que mantenga la misma razón de precepto que es propia del primer principio. Esa razón es, precisamente, la rectitud respecto del bien humano total y uno. Si esa rectitud pudiera quedar siempre expresada en la formulación del precepto, éste no tendría excepciones. Como eso no ocurre, sí las tiene; y los principios de ley natural distintos del primero, considerados a partir de la materia a la que se refieren, podrán variar y ser válidos sólo *ut in pluribus*[19], aun en los casos de bienes naturalmente amables como la vida.

9. UNIDAD OPERATIVA DE LA PLURALIDAD DE PRECEPTOS

La pluralidad de preceptos afirmada por Santo Tomás en *Summa Theologiae*, I-II, q94, a2, se entiende mejor cuando cada precepto no queda referido al fin último con independencia de los demás, sino cuando además se observa que cada uno está contenido en el otro.

19. TOMÁS DE AQUINO, *In Ethicam*, V, lect12, 14; en la Edición Leonina: 134 b 33, 197-207, tomus XLVII, volumen II, pp. 306-307.

Santo Tomás, en ese artículo se preocupa de mostrar la pluralidad de preceptos, fundándolos en los fines de las distintas inclinaciones naturales. Sin embargo, si se consideran esos fines desde la unidad operativa del sujeto personal y no desde los principios próximos de la operación que son las diversas facultades, podrá verse que los fines de las inclinaciones en las que el hombre conviene con los demás entes, como es la conservación, en él no se dan como en los demás entes, sino humanamente. La conservación humana no es simplemente sobrevivir, sino vivir en sociedad y conociendo la verdad. Y de esta manera, en estricto rigor, la inclinación más fundamental incluye las más específicas. Lo mismo ocurre con la tendencia a procrear y criar los hijos. En ella comunica con los animales, pero en el hombre no es sólo tendencia a engendrar y criar, sino a educar. También acontece al revés: los fines más específicos suponen los que están en el hombre por aquello que tiene de común con otros seres.

Esta unidad operativa se da, obviamente, porque en último término el hombre está referido a un único último fin, que siendo uno, comprende el logro de fines particulares que, como el nombre lo dice, son participaciones limitadas de aquél.

10. Conclusiones

a) En estricto rigor hay un solo precepto primario de la ley natural. Todos los demás, incluidos los que corresponden a los fines de las inclinaciones naturales o los preceptos del decálogo, son secundarios y son preceptos porque están referidos al primario.

b) Se puede hablar en plural de los preceptos primarios de la ley natural. Se puede hablar de preceptos secundarios, en la medida en que sean derivados de otros más universales. Por supuesto también de preceptos terceros, como lo hace el mismo Santo Tomás. Pero según la doctrina del Aquinate no sería legítimo transformar dichas categorías en clases diversas de un mismo esquema, en el cual los preceptos primarios serían los que, por la importancia de su materia, fueran válidos en todos los casos; mientras que los derivados, la mayoría de las veces.

c) Es conveniente hablar de preceptos primarios en plural para destacar la gravedad de ciertos bienes humanos. Sin embargo, hay que tener cuidado para no terminar transformándolos en bienes absolutos. Dios es el único bien absoluto y, como cierta participación de esa cualidad, hay preceptos que ordenan las acciones humanas sin admitir excepciones. Pero esto ocurre, precisamente, porque el objeto moral al que se refieren considera el apetito según es ya recto respecto del fin último.

José Luis Widow Lira
Universidad Adolfo Ibáñez (Chile)
jwidowl@uai.cl